



TITLE:

韓国の伝統思想とキリスト教

AUTHOR(S):

方, 俊直

CITATION:

方, 俊直. 韓国の伝統思想とキリスト教. アジア・キリスト教・多元性
2010, 8: 19-29

ISSUE DATE:

2010-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/108431>

RIGHT:

韓国の伝統思想とキリスト教

方 俊 植

はじめに——問題意識と設定

2005年度に行われた韓国の「人口総調査統計」によると、韓国では全人口の53.1%が「宗教を持っている」と回答しており、その内訳は、仏教徒が43%、プロテスタントが34.5%、カトリックが20.6%となっている。すなわち、人口の約25%を占める人々が「自分はキリスト教徒である」と明確に表明しているのである。

このように韓国においてキリスト教が躍進したことについては、——特に、隣国である日本との比較を伴いながら——世界から注目を浴び、これまで様々な角度から分析がなされてきた。そうした分析の一つとして、韓国キリスト教とナショナリズムとの結合という見方がある。¹ 韓国キリスト教とナショナリズムとの結合の問題は、しばしば「キリスト教の受容」という観点から示唆される。その理由は、韓国にとってキリスト教が、帝国主義や植民地主義の手先ではなく、当時の人々によって「積極的に受け容れられた」ことを意味するからである。

言い換えれば、韓国においてキリスト教の受容は、決して消極的、受動的ではなく、積極的、能動的になされてきた、と規定できるのである。それでは、このような背景のなか、韓国の伝統思想とキリスト教との相関関係は如何なるものであったのか。ウィルフレッド・カントウェル・スミス Wilfred Cantwell Smith によると、「宗教的な伝統とは、歴史的な産物であり、それに参与する人々によって継承され、継続的に形成される産物」である。² つまり、日本のように、伝統的な思想——たとえば、武士道のようなもの——と接続させるといった動き自体は見あたらないものの、韓国におけ

1 「日本では、キリスト教は欧米の帝国主義あるいは植民地主義の手先ではないかと、国家神道のナショナリズムと対立したのに、韓国ではその日本のナショナリズムに対抗するために、立ち上がった韓国の独立運動を支えるナショナリズムとキリスト教が結ばれたのである。」(古屋英雄『日本のキリスト教』教文館、2003年、p.52)。なお、韓国のキリスト教とナショナリズムとの結合の問題に関して、A・E・マクグラスも同じ指摘をしている。(マクグラス『キリスト教の将来』本多峰子訳、教文館、2002年、pp.51-52)

2 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, First Fortress Press, 1991, p.165.

るキリスト教もまた、自国の古来よりの伝統や文化のなかで受け容れられ、発展してきたことは明白なのである。³ 以上のような問題意識をもって本稿では論を進めていきたい。

1. 朝鮮の統治理念および宗教としての「儒教」とその限界性

まず、韓国の伝統思想とキリスト教の受容における相関関係を鮮明にするにあたっては、朝鮮王朝時代(1392-1910)に、社会全体において膨大な影響を及ぼした「儒教」に関する基本的な考察が必要であると思われる。朝鮮王朝時代の理念の特徴でもある「儒教」は、仏教の衰退とともに新たな政治理念として登場した。こうした特徴を持つ朝鮮の儒教は「性理学」にその基盤を置くもので、特に太宗(1400-1418)と世宗(1418-1450)の時代に行われた「抑仏揚儒」政策によって、儒教に復興期をもたらせることになった。たとえば、世宗の場合、「集賢殿」——朝鮮初期に設置された学問研究のための官庁——の機能を拡大し、「儒教」の研究を活性化させることに力を注いでいる。すなわち、朝鮮時代前期において、儒教は国家の保護のもと著しく成長したのである。

したがって、朝鮮半島における儒教の影響は日本などと比べてかなり強いと言える。朝鮮における儒教の特徴についてジュリア・チン(Julia Ching)は以下のように述べている。

歴史的にみて、韓国における儒教は 教育と科挙と結びついていた。朱熹の哲学は、韓国に紹介されるとすぐに、李朝で最高の存在となり。李退溪(1501-1570)や李栗谷(1563-1584)といった性理学の韓国人思想家を生んだ。..... 特に、儒教の影響は韓国人が強調する親孝行の中にはっきり表れており、また死者への喪の儀式的なかにも見ることができる。⁴

ジュリア・チンの指摘からわかるように、朝鮮における儒教の思想は儀式的なかからも見出すのできることから「宗教」としての役割を果たしたと言えるのである。しかし、注目すべき点は、本来の儒教は「治国政治の理念を持つ宗教」であって、「常に政治的な現実と関連し、政治的な問題に巻き込まれる状況」にあった。⁵ とりわけ、朝鮮

3 古屋安雄氏は、新渡戸稲造が「武士道」とキリスト教を接ぎ木しようとしたかどうかはつまびらかでない、と指摘している。(古屋前掲書、p. 70)

4 ハンス・キュング、ジュリアン・チン(森田 安一訳他)『中国宗教とキリスト教の対話』刀水書房、2005年、p. 85。

5 柳 東植『韓国宗教と基督教』大韓基督教書会、2006年、p. 67。

時代の支配階層である「両班」^{ヤンバン}は、自らのアイデンティティを「儒教」の教義に求め、それにしがたった生活様式や、科挙に通過し官職を獲得することを目指した。ただし、そうした状況下で派閥が生まれ、その結果、「儒教（性理学）」は朝鮮に根を下ろす一方で「党派性論批判」に直面することにもなる。朝鮮王朝が亡国によりその歴史を終えたことに関しても、「朝鮮の滅亡が党争に起因した」との認識が、今日、一般的に広がっていることもこうした事情による。⁶

性理学を統治理念にして、理念的な支配を構造化した朝鮮社会には、両班という社会的な名誉を独占した名望家たちによる名望家支配（*honoratieren Herrschaft*）という特徴がある。⁷

特に、その後 17 世紀になって、両班層は、直接朝廷に仕えるグループと、政権から疎外された在野グループ（「残班」^{ザンバン}）とに分かれる。権力を握っている両班層は、自分たちの体制を維持するために王朝の儒教的な秩序の強化を狙い、「性理学」以外の理念をすべて排斥したのである。しかし、現実とはかけ離れた国家理念としての「性理学」では、結局、国家の機能を弱体化させ、社会全体を混沌へと陥らせることとなった。こうした状況のなか、一部の残班から、「現実の改革をもたらすべく新たな理念」を求める動きが生まれた。その一つが「西学」（＝天主教、カトリック）である。

2. 西学としてのキリスト教と儒教の対立

朝鮮におけるキリスト教(カトリック)の受容は、当初、外国の宣教師によるものではなく、現実の改革を求める「両班層」によって導入された。というのは、支配階層である「両班」階層の一部では、新たな統治理念としてもしくは新文化運動として天主教を積極的に受け入れことが試みられた。それ故また注目すべき点は、封建体制の崩壊に伴う社会的・経済的に混乱によって、非支配階層も積極的にキリスト教へコミットすることになったのである。長い戦争を経て、当時の朝鮮社会は急速な変化を被り、封建的な身分制度は大きく崩れ、社会階層間の「身分移動」や階層中の「身分の分化」は、著しい格差社会を生み出したのである。

こうした状況のなか、キリスト教の教えは一般の民衆に大きな影響を与えた。社会

6 朝鮮王朝時代の「党争」という概念は、植民地時代、日本によって形成された概念であり、「朋党政治」の歪曲であるという見解もある。つまり、学派による政派の分裂は基本的に性理学が持ち望むところの朋党政治の原理によるもの。（李泰鎮『朝鮮王朝社会と儒教』六反田豊訳、法政大学出版局、2000 年、pp. 157-159）

7 朴 承吉「韓末新興宗教の革世精神と民衆の自己認識方向と類型」（*효성대학학술논문*）、p. 2.

的身分の如何にかかわらず、すべての人間に靈魂があり、人々は自己の所行に従って平等に審判される。しかもそれは、この世におけるように暫定的なものではなく、永遠な幸福と苦痛につながる審きであるとした。⁸

したがって、民衆や女性のなかでは、平等と愛の宗教を現世来福的な慰めを根拠に、あるいは現世から得られないものを来世の樂園や天国で得ようとする、来世志向的な動機でキリスト教を受容する人が増えた。社会的に抑圧される階層にとっては、現世を中心とする儒教は何の役もたたなかつたのであり、これに代わる救済のよりどころが求められたのである。

こうした状況のなか、当時の儒教学者らは様々な側面からキリスト教を非難した。そのなかで、主な批判の的になったのが、マテオ・リッチ(Matteo Ricci)の「神論」である。リッチの神の存在論証——宇宙論的な存在論証——は、超越性(transcendence)という仮定をその根拠としていたため、実在の原理の内在性(immanence)に親しんできた朝鮮の儒教学者にとって、キリスト教(天主教)は理解し難かった。たとえば、儒教学者は、キリスト教(天主教)が主張する死後の世界——天国と地獄——に関しても、それは立証不可能であり、「善」を勧告するための象徴的な言説に過ぎないと見なした。そして、仏教の「輪廻説」と同様に立証不可能な死後世界を論じるキリスト教が仏教を非難することは、矛盾であると主張した。

そのなかで、特にキリスト教を痛烈に批判したのが 신후담 (シン・フタン、1702-1761) と 안정복 (アン・ジョンボク、1712-1791) である。シン・フタンは、上帝は宇宙を創造した超越的な人格的存在ではなく、朱熹の定義にしたがって、非人格的な「理」の機能を指す一つの方法であると解釈する。シン・フタンにとって、幸福は「徳」の表れであり、災難は罪が審判を受けることによって生じるものである。つまり、幸福とは来生に求めることではないのである。

特に、リッチが主張する宇宙論的な論証に対して、シン・フタンは、「天地を創造することは、家を立てることとは違う。上帝を大工と比較することはできない。」⁹と指摘する。

こうしたシン・フタンの主張の背景には、上帝は「理」によって世界を支配するという儒教的な観念からキリスト教を理解したからである。

そして、アン・ジョンボクは、自分の親戚や知人らがキリスト教に回心し殉教すること、そして、当時のキリスト教が政治的に利用されることを懸念しキリスト教を問題点を指摘する。たとえば、キリスト教(天主教)が先祖崇拜を禁止することや「敵を愛しなさい」と

8 柳 東植『韓国のキリスト教』東京大学出版部、1987年、p. 36。

9 도날드베이커(Donald Baker)、金世潤訳『朝鮮後期儒教 와天主教의대립』一潮閣、1997年、p. 71。＊本文の内容を方が要約した。

いうキリスト教の教えは、むしろ道德規範を墮落させることであると見なすのである。特に、キリスト(天主教)の超越的な観念——死後世界など——について以下のように批判する。

- (1) 天主教が非合理的であることは、天国、地獄、靈魂の不滅などを言うからである。
理解できないことあるいは明確ではないことは言及できないのである。
- (2) 現実の世界を避けて、理解の範囲を超越し日常的な関心から逸脱し、考え込むことは非合理的である。
超自然的なものに対する非合理的な言及が善を行い、悪を避けようとする人間の努力を混乱させる。¹⁰

当時の儒教学者たちが、いかなる観点からキリスト教を捉えたかは明らかであろう。つまり、現実を重視する儒教にとって、「生命」は自然とともに生まれ、「死」とは完全に消滅——自然に戻る——することを意味する。もちろん、当時の儒教学者たちが、どの程度キリスト教の教義を理解した上で批判を行ったかについては、今後検討が必要であろう。

3. 李檠の『天主教敬歌』

こうした動きのなかで、特に注目すべきは、カトリック教会の設立に先駆的な役割を果たした 이벽 (イ・ビョク、1754-1786) という人物である。イ・ビョクは、政府の「冬至使」の一行に随行して北京へ行った 이 승 훈 (イ・スンフン。最初に洗礼を受けた人物) に対し、北京の教会を訪ね、キリスト教(天主教)に関する文献資料を手に入れてくること、また、彼がそこで洗礼を受けてくることなどを勧めた。以下は、イ・ビョクとイ・スンフンとの対話の一部である。

あなたが北京に行くことになったのは、至尊である天主が我が国を憐れに思って、われわれを救うための印である。北京に着いたら、すぐ天主教に行って西洋の学者たちと会ってみなさい。……宗教のすべての実践事項を詳しく調べ必要な書籍を持ってきなさい。

生命と死という大きな問題と、永遠に関する大事な仕事があなたの手に掛かっている。¹¹

10 同、p. 104。 *本文の内容を方が要約した。

11 이성배(イ・ソンベ)『분도출판사 (儒教とキリスト教)』ブンド出版社、2001 年、p. 32。

イ・スンフンの帰国後、イベックはイスンフンが北京より持ち帰った文献資料をもとに、天主教の教義に関する研究に力を注ぐ。その結果、イ・ビョクは「キリスト教こそ真なる道理」であって、「上帝がこの道理によって東方の人々を救済しようとする確信」を持つことになった。¹² その際、注目すべきなのは、イ・ビョクが——その短い生涯にもかかわらず——儒教の知識を用いて、被支配者層を対象とする『天主公恭歌』と、支配層のための『聖教要旨』とを著述したことである。

全体が 49 章から構成されている『聖教要旨』の内容を確認してみると、まず、1 章から 15 章までのところで聖書の内容が説かれ、次の 16 章から 30 章では儒教經典の知識について説明されている。そして、31 章から 49 章では、自然を通して「ハナニム」(＝創造主・神)の属性と業績とを称え、懺悔と救済の道を提示し、理想的なハナニムの国が、古代東洋の聖人や聖君の治世のようなものである、と論じている。

では、イ・ビョクは『聖教要旨』において、儒教思想と聖書を、如何にして結びつけたのであろうか。以下、『聖教要旨』の 1 章と 49 章の内容を一部見てみよう。

〔1 章〕 未 生 民 来	세상사람이 나기전 (人が生まれる前に)
前 有 上 帝	이미 상제계시니 (すでに、上帝がいるのに)
惟 一 眞 神	단한분의 참된신으로 (唯一の真なる神として)
無 聖 能 比	거룩함과능력이비길데없고나 (聖なるもの、その能力を比較するところがない)
(後略)	

〔49 章〕 策 絜 臣 僚	신하와각료를거느리고 태평성대를이룩하신 (臣下と官僚とを引率し、太平成大[とても良い時代]を達成した)
禹 湯 堯 舜	우 탕 요 순같은 어지신임금님 (禹、湯、堯、舜のような徳を持つ王)
箴 規 紳 儒	세상을경계하고 바로잡기는 (世のなかを正しくするには)

12 同、p. 34。

仲 閔¹³ 孔 孟 증유와민손 공자와맹자같은성현이로다
(仲由と閔損 孔子と孟子のような聖賢である)

(中略)

炎 火 怖 燒 악을불태우고 뜨거운가슴을어루만며
(惡を燃やし、熱い心を慰め)

撫 膺 敏 懇 하나님을 간절하게간구하여라
(ハナニム〔神〕を一生懸命に求めなさい)¹⁴

儒教の教えから、キリスト教の思想を導こうとしたイ・ビョクの試みに関して、이성배 (イ・ソンベ) は、次のように述べている。すなわち『聖教要旨』のなかで「旧約と福音書の内容を引用したことから、(イ・ビョク)創造主ハナニムとイエス・キリストに関して知識を持っていた」¹⁵ ことが分かる、と。特に、『詩経』や『書経』のなかで「ハヌル」(=空) や「上帝」が絶対者の概念で使われたということから、『聖教要旨』の内容を見ると、「王もハヌルの使役者として考えた、中国の周時代から出発して、天地の作くぬし父なる神、独子イエス・キリストの神秘を明らかにしている」¹⁶ と、イ・ソンベは言う。

要するに、イベックが儒教の枠組のなかで儒教の言葉を用いてキリスト教を発見したことは東洋思想の伝統的な遺産を再発見すると同時に、今日、新たな神学の方向性を明らかにするものであったこと、そして何より、当時の儒学者たちがキリスト教を理解する際、朝鮮における伝統的な儒教思想が大いに役立った、というのが、以上のようなイベックの議論から理解できるのである。

以上の議論から、韓国におけるキリスト教が西学として受容され、既存の伝統思想である儒教との対立、そして、儒教思想の土台でキリスト教を解釈しようとする試みを確認した。前述で研究したように、日本の伝統思想——武士道のようなもの——と接続させるといった動きはなかったものの、儒教思想の枠組みのなかでのキリスト教を理解しようとしたことは同然行われたのである。確認すべき点は、朝鮮後期の時代的な状況がキリスト教を受容するには有利であったことは事実である。しかしその反面、新しい理念として受容されたキリスト教思想は、当時危機に瀕していた社会を改革し近代

13 「仲」は「仲由」、「閔」は「閔損」をのこと指す。二人とも孔子の弟子で、特に仲は“勇”をもって有名な人物、閔は“孝”をもって有名な人物である。

14 同、p. 70 (「1章」)、pp. 120-121 (「49章」)。*日本語訳は方による。

15 同、p. 127。

16 同、p. 130。

化を導くような現実的な運動には発展できなかったという指摘もある。その理由について、柳東植は、「信仰の担い手が両班知識人から、乏しく無力な庶民層に変わったのである」と指摘する。¹⁷

というのは、現実を改革するため、新たな統治理念としてキリスト教を求めた両班階層の多くは、重なる迫害によって殉教するか、または信仰共同体から離脱せざるを得なかったのである。その結果、信仰共同体の中心は両班階層から民衆中心にならざるを得なかった。こうした変化によって、信仰の性格も現実を改革するのではなく、「来世」を中心とする信仰になる。つまり、民衆を中心とする来世信仰は、政府の弾圧から「教会」を守る役割を果たしたのである。基本的な政教分離の立場とともに、来世信仰は、「社会と教会を分離させる二元論的な信仰形態」となった。

このような天主教（カトリック）の歴史が、植民地時代にカトリック教会の消極的な態度と結びついているという指摘もあることは検討すべきであろう。

4. 韓国における“新たな”伝統宗教としてのプロテスタント

朝鮮の人々が、プロテスタントを受容したのは、1880 年以後である。柳東植によると、その受容は、以下の三つの経路による。¹⁸

i) 海外でのハングル版聖書の出版

- ・ 海外(満州)にいった朝鮮の人々が、そこ（満州）で宣教師と協力して聖書をハングルに翻訳。

→その後、1887 年には新約聖書のハングル版が出版される。

- ・ 開化派の李樹廷イ スジョンは、海外（日本）で津田仙と出会い、キリスト教に改宗。

→その後、「マルコ福音書」をハングルで翻訳（横浜で出版）。

ii) 甲申政変に失敗し、外国に亡命した若いエリートたちが、プロテスタントの信徒となって帰国。

iii) アメリカ人宣教師の来韓

- ・ 1885 年：長老派
- ・ 1888 年：バプティスト

17 柳 東植『韓国のキリスト教』東京大学出版会、1987 年、p. 37。

18 同、pp. 45-46。

・1890年：聖公会、など

韓国における宣教の特徴は、単に教会の拡大運動にとどまらず、初めから民衆の啓蒙と生活の改革をめざした文化運動——教育事業、文書運動、青年運動、女性運動、医療事業——の性格が強かった。なかでもとりわけ、婦女子や一般大衆を中心に、その勢力を拡張していたのである。すなわち暗鬱な社会状況のなかで——国を失ったことや、個人の問題などを現世重視の儒教は十分に対応できなかった——、何の希望もなかった人々にとって、聖書の教えが唯一の希望であったことは確かである。ここで注目すべきは、プロテスタントが「ハングルの宗教」である、ということである。

民族の思考様式のみならず民族的理念をも含むものであり、ハングルは風流道の理念を含んでいる。…… 中国から伝来してきた儒教と仏教は漢文をメディアとする漢文の宗教として一貫していた。民族宗教であることを標榜している東学ですら、その教典を漢文で記している。¹⁹

こうして、ハングルの宗教、民族の心性を代弁する宗教としてのプロテスタントは、朝鮮半島にかけて復興会(ブフンフェ)²⁰ を開催することによって民衆の宗教、あるいは民族の宗教として位置づけられていくことになったのである。

5. プロテスタントにおける思想的な動向

新たな民族の宗教あるいはハングルの宗教として飛躍的な発展を成し遂げたプロテスタント教会は、柳東植によると三つの類型に分けて考察することができる。ここでは、柳東植の論にしたがってプロテスタント教会が土着化される時の動向について検討を行う。というのも、当時のプロテスタント教会の思想の動向を考察することは、教会と国家、あるいは教会と社会との関係を把握するに至って有意義であるからである。

柳東植による三つの類型とは以下の通りである。

- 1) 教會的保守主義：絶望的な現実のなかにあって個々人の霊的救いを求め、黙示論的な終末論に立って現実を克服しようとする教会内の信仰運動。

¹⁹ 同、p. 52。

²⁰ 復興会(ブフンフェ)とは、復興査経会とも呼ばれるように、ハングル聖書研究会をかねに一種の伝道集会であり、熱烈なりバイブル・ミティングである。朝鮮キリスト教の百年は、一途にブフンフェを通して成長してきた教会史であるといっても過言ではない(同、p. 52)。

- 2) 社会的進歩主義：現実の不条理と苦難を社会的、政治的に解決しようとする外向的な信仰運動。
- 3) 文化的な自由主義である：キリスト福音による民族文化全体の新しい意味づけと新しい文化創造による民族の救いを獲ちようとする信仰運動。²¹

まず、教會的保守主義の特徴は、時代的な状況とは関係なくキリスト教の本質とも言える「靈的救済」に重点をおく立場である。その活動は、復興会(브훈페)や宣教師などによって行われた。たとえば、教會的保守主義を代表する長老派の初期宣教師公会議の内容によると教會的保守主義の立場は明確に表れるのである。²² その内容の骨格は「政教分離を原則とする教會の非政治化政策」と言えよう。注目すべき点は、復興会(브훈페)の特徴である。柳東植によると、

復興会(브훈페)の強調点は個人の靈的救済にあり、聖靈の降臨を待ち望むのが一つの特徴である。……それはまた神の言葉としての聖書を絶対化し、絶対なる神の御言葉である聖書は絶対なるものであるから、われわれはただこれを文字通りに受け入れて信ずればよいという聖書主義が形成されていた。²³

こうした復興会の運動は、韓国におけるキリスト根本主義の根幹になったのである。注目すべき点は、政教分離を原則の基づいて、個人の信仰を重視する教會的保守主義も、時代によって、国家的、或いは社会的な事柄に積極的に介入することである。勿論、聖書の教えをその根幹にしていることは確かであろう。

社会的進歩主義とは、國家の救済は社會の救済を獨立教會を中心とする民族と國家の危機の克服を主眼とするキリスト教運動である。この運動の中心になったのは、甲申政變に失敗し外國に亡命した若いエリートたちであって、彼はプロテスタントの信徒となって歸國し現実的な問題を政治的あるいは社会的に解決しようと試みた。したがって、彼らの活動の特徴は個人の「靈的な救済」ではなく、教會が社會運動に積極的に参与することによって民族や國家の危機を打開しようとしたのである。柳東植は社会的進歩主義の代表的な人物である 윤치호 (ユンチホ)について以下のように述べている。「彼にとってキリスト教とは、社會を改革し現実的な救いをもたらす宗教であった。我が國の教育を助け、人民の氣象を回復すべき宗教はキリスト教他にはない」²⁴。すなわち、民族

21 柳 東植『韓国のキリスト教』、p. 55。

22 同、p. 56。

23 同、pp. 57-58。

24 同、p. 61。

愛とキリスト信仰が重なり合うところで信仰思想があると述べている。

最後に、文化的な自由主義とは教会運動と共に教育や医療事業などを通して、民衆を啓蒙しようとする試みである。彼らの運動の要点は、初期の宣教師らが伝統文化や諸宗教——朝鮮における——などに関心を寄せなかった。しかし、文化的な自由主義者らは、新たなキリスト教の真理を受け入れるとともに、そのキリスト教の観点から仏教や儒教を再解釈しようとしたのである。彼らは、「東洋の諸宗教が求めていた救いの真理は、キリスト教によって成就されていると解する。」²⁵

以上のように、プロテスタント教会は、その受容経路によって異なる思想的な傾向を持ちながら広がったのである。

結びにかえて

以上、本稿では韓国におけるキリスト教受容の問題を、伝統思想との連関から概観することで、(本稿の冒頭で指摘したように) 朝鮮の時代から今日に至るまで、韓国ではキリスト教が——時代的な要請にしたがって——積極的、能動的に受容されてきたことが明らかとなった。ただし、さらに究明すべき課題が残されていることは間違いない。たとえば、儒教の思想がキリスト教の受容に際して肯定的に作用した、という多数の研究者の見解については、——儒教思想の各派によって立場は異なっている以上、さらに厳密で細かな分析が必要となるであろう。またカトリックとプロテスタントの相関関係や土着化に関する問題についても、より詳しい分析が求められるので今後の課題としたい。

(Bahng Junsik 京都大学大学院文学研究科博士後期課程)

25 同、p. 70。

